

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

206 | 2013

Varia

De l'altérité et ses contraires

Une pragmatique des relations sociales

Denis Monnerie



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24522>

DOI : 10.4000/lhomme.24522

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 juin 2013

Pagination : 171-182

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Denis Monnerie, « De l'altérité et ses contraires », *L'Homme* [En ligne], 206 | 2013, mis en ligne le 03 juin 2015, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24522> ; DOI : 10.4000/lhomme.24522

De l'altérité et ses contraires

Une pragmatique des relations sociales

Denis Monnerie

LES KOROWAI VIVENT en Nouvelle-Guinée occidentale (West Papua), la partie de la Nouvelle-Guinée colonisée par l'Indonésie et autrefois nommée Irian Jaya. Le grand public connaît leurs maisons construites dans les arbres, à des hauteurs parfois impressionnantes, et leur ancienne pratique du cannibalisme (pp. 213, 277). Leur étude par l'ethnologue américain Rupert Stasch pourrait-elle devenir classique pour un autre public, celui de l'anthropologie théorique ? *Society of Others* en rassemble les qualités : ethnographie détaillée et de qualité s'intéressant à des phénomènes peu étudiés, en examinant d'autres sous des angles originaux ; propositions théoriques novatrices et pertinentes reliant des phénomènes généralement tenus séparés ; lecture parfois ardue, souvent surprenante, forte de perspectives fécondes pour d'autres sociétés. On trouvera dans ce livre un nouvel éclairage sur des tendances ou éléments fondamentaux du social – fluidités, ambiguïtés, contradictions, paradoxes, médiations, etc. –, souvent mentionnés par les spécialistes (ou mis en relief par... des artistes), mais plus rarement interprétés de façon convaincante par la théorie anthropologique¹.

Les Korowai, qui vivent dispersés dans la forêt, présentent un défi à beaucoup des procédures de description et d'analyse établies, à commencer par la « monographie de village ». La thèse de Stasch parlait même de « monographie de forêt », ce qu'illustre la photographie de

1. Je remercie Dominique Fasquel et Isabelle Berdah pour leurs suggestions sur ce texte.

_____ À propos de Rupert Stasch, *Society of Others. Kinship and Mourning in a West Papuan Place*, Berkeley, University of California Press, 2009.

couverture. On doit souvent l'ouverture sur de nouvelles perspectives théoriques de la difficulté à traiter de façon pertinente de certaines ethnographies dans les catégories reçues d'une époque. Encore faut-il que cela soit ressenti et conceptualisé par l'ethnographe et que celui-ci connaisse en profondeur les conceptions anciennes qu'il contribue à rendre obsolètes, comme ce fut le cas, en leurs temps, pour un Bronislaw Malinowski ou un Arthur Maurice Hocart. En attirant notre attention sur la grande variété des façons, pour les humains, de « faire société » et de « faire relation », *Society of Others* poursuit cette quête scientifique de compréhension des formes si diverses du social.

Les caractéristiques mêmes de la vie sociale des Korowai ont contraint Rupert Stasch, pour en rendre compte, à refondre largement les catégories et méthodes classiques de l'anthropologie, en particulier ses biais fixistes ou unidimensionnels, ou encore la logique du tiers exclus. La démarche n'est pas sans précédent. Alors même qu'ils étaient confrontés en Nouvelle-Guinée à des sociétés beaucoup plus conformes à ce que les anthropologues savent décrire des Korowai, Nancy Munn et Roy Wagner, parmi d'autres, ont fait des propositions théoriques originales et marquantes visant à reconfigurer les approches reconnues. Nancy Munn, pour Gawa et la kula (1977, 1986), a élaboré une anthropologie des transformations de l'espace-temps et Roy Wagner, pour les Daribi, a montré que les échanges créent les groupes, qui ne préexistent donc pas aux échanges qu'ils pratiquent (Wagner 1967, 1974). Mais la dispersion, la labilité et l'ambiguïté du social chez les Korowai, son aspect à première vue contradictoire et insaisissable sont tels qu'ici la réélaboration théorique peut sembler plus fondamentale encore.

Phénoménologie

Sur le plan ethnographique, le pragmatisme caractérisant les Korowai dans leurs relations sociales permet à Stasch de proposer des interprétations elles-mêmes marquées du sceau de la pragmatique (pp. 272-275). Son anthropologie tire son efficacité et sa profondeur d'une combinaison de tendances philosophiques et scientifiques se tenant d'ordinaire à distance : des éléments de structuralisme, de sémiologie et de phénoménologie sont ici associés et mis en œuvre de façon novatrice. Manifestant une très forte attention aux relations, sa recherche se développe ici sur une toile de fond structurale – mais sans les résultats fixistes souvent associés à cette école. Sa sémiologie se fonde sur une considération attentive des contextes, des actes de langage et de la sémantique articulée à une réflexion large sur les notions de signe et de médiation (*media*) des relations. C'est aussi

une anthropologie phénoménologique, qui, avec beaucoup de précision et de finesse, prend soin de s'appliquer – autant que faire se peut – à l'intérieur des catégories et formes d'action sociales, culturelles et linguistiques korowai. Dans ce cadre, les interprétations visent à ne pas séparer les notions sociales et les acteurs en scrutant les formes phénoménologiques de leurs actes, de leurs médiations et expériences personnelles et collectives. On trouve un exemple de ces traits de méthode dans l'analyse des indemnités de deuil susceptibles d'être exigées par des parents géographiquement éloignés d'un défunt et d'être versées – ou non – par ses co-résidents (pp. 234-241) :

« La question de savoir pourquoi les co-résidents paient des indemnités à ceux qui ne le sont pas n'est pas seulement une question d'appréciation de la perte et de la meurtrissure. Elle peut aussi être envisagée d'un autre point de vue, comme une question de ce que font les paiements d'indemnités, comment ces paiements ont ces effets et comment ils sont réalisés » (p. 244)².

Organisation de l'ouvrage

L'architecture du livre illustre sa richesse et son originalité. L'introduction traite de « L'altérité comme relation ». Suivent des chapitres aux titres à la fois intrigants et évocateurs : I) « Une société dispersée : posséder des lieux et franchir des marges spatiales » ; II) « Groupement par paires et évitement : une approche des liens de parenté centrée sur l'altérité » ; III) « Une parenté de l'étrangeté : les oncles maternels et les gradients (*spectrum*) de parenté » ; IV) « Les enfants et la contingence de l'attachement » ; V) « Le mariage comme bouleversement et création de l'appartenance » ; VI) « La dialectique du contact et de la séparation dans le deuil ». La conclusion, substantielle, résume certains points de ce livre exigeant, ouvrant sur une éventuelle adaptation de ses analyses à d'autres contextes sociaux. On retrouve ainsi présentés dans la construction de l'ouvrage, mais de façon décalée, des thèmes et interrogations classiques de l'anthropologie, comme le « cycle de vie » (pp. 288-289), l'« affinité », la « tenure foncière », le « dualisme », les « interdits », etc. Rupert Stasch argumente rarement sa démarche « contre » d'autres, anciennes ou courantes. Scrutant actes sociaux et de parole de façon quelque peu déroutante, il les reformule et procède à des démonstrations serrées d'où ressortent à la fois rigueur, potentiel et souplesse méthodologiques.

2. Toutes les citations ont été traduites par mes soins.

Des relations composites

174

Une des propositions marquantes de ce livre est que les relations sont toujours des composites et, comme des cordes, sont constituées de multiples brins (*strands*). Dans un premier temps, il faut « décomposer les relations en brins distincts » (p. 264). La métaphore s'arrête ici car la nature même d'un lien social réside dans des imbrications dissonantes (*mismatched*) de dimensions de séparation et d'articulation (p. 254). Ainsi, les relations, le deuil en particulier, « sont des conditions intemporelles de changement et d'ajustement au changement » (p. 270). Par ailleurs, ces brins de relations mettent en jeu des médiations (*media*) très diverses : architecture, nourriture, termes de parenté, expressions faciales, prestations matérielles, tenure foncière, etc. (p. 273). Fortement orientées par l'altérité, les relations sociales korowai amènent donc à problématiser à nouveaux frais la question du lien social (p. 251). Dans le cadre de cette reproblématisation, Stasch insiste sur la variété des formes antithétiques de l'altérité, principalement la proximité, l'intimité et l'appartenance, soulignant que toutes les formes de proximité n'impliquent pas de l'appartenance. De sorte que, chez les Korowai, les oppositions ne sont ni digitales ni hiérarchiques, ce qui importe est leur gradation. Cela implique une étude de gradients – d'altérité, de proximité, etc. – et permet de repenser la question des « limites ». Il nous propose beaucoup mieux qu'une déconstruction de la notion de relation sociale : une exploration de ses multiples composantes, elles-mêmes relationnelles, avec leurs dynamiques, leurs tensions, ambiguïtés, contradictions et interactions.

L'altérité korowai

Le monde social korowai a la forme d'un champ d'altérité caractérisé par le mouvement des relations : « les Korowai ont une expérience de leur monde comme un champ d'altérité dans beaucoup de dimensions, dans lequel l'espace tient une place particulièrement importante » (p. 39). Ils « imaginent leur monde social comme composé d'une population d'étrangers (*strangers*), chaque expérience relationnelle spécifique étant constituée principalement de qualités d'altérité et ils attribuent une place aux différentes relations en les comparant les unes les autres en termes de proximité ou de distance relative » (pp. 38-39). Dans ce contexte, « les vies sont un tourbillon de constitutions, mesures et pertes d'attachements » (p. 272). Ces traits directement liés aux relations spatiales de cette société dispersée, en ce que ces dernières mettent très concrètement en jeu des notions de proximité et d'éloignement, ne s'y cantonnent pas puisque les relations d'altérité se modulent aussi dans le social en termes d'intimité

et d'appartenance. Le commentateur français se trouve confronté à la difficulté de traduire *otherness* – que je rends ici par « altérité » –, terme concret et concept central de ce travail. Stasch, soulignons-le, n'a pas choisi *alterity*, plus abstrait en anglais. En effet, *otherness* désigne une relation concrètement médiatisée combinant proximité et éloignement, gradients de temporalité, ainsi qu'une réflexivité combinée à de l'affectivité (pp. 14-17).

Les Korowai sont, il faut y insister, un cas particulièrement propice à une étude centrée sur l'altérité. Dans ce domaine, une des clés est donnée par les procédures entourant les naissances et les infanticides, qui pourront intéresser bien au-delà de l'anthropologie, les psychanalystes, par exemple. Toutefois, ni ce marquage par l'altérité dès la conception et la naissance, dont on peut facilement imaginer le potentiel anxiogène, ni les actes sociaux et l'idéologie résolument orientés par l'altérité chez les Korowai ne doivent faire oublier que *Society of Others*, au-delà de la monographie d'un peuple particulier, est la présentation argumentée d'approches renouvelées de l'ethnographie et de leurs implications théoriques. Avec les propositions concernant les relations composites, l'étude de la tenure foncière en est un exemple.

La tenure foncière

La construction des maisons, loin de la surface du sol, et leur dispersion dans des clairières ouvertes dans la forêt induisent ensemble ce sentiment de séparation et d'altérité si fondamental à toute relation korowai (p. 57). « La possession de la terre est une institution spatiale qui, simultanément, sépare et connecte » (p. 26). La mise au jour de ce type de paradoxe sous-tend une part de l'épistémologie de ce travail, mettant ici en valeur la dimension spatiale du social. Posséder de la terre implique trois notions : le lieu (*bolüp*), le clan (*gun*) et la possession (*bolüp giom-anop* ; p. 28).

« Posséder un lieu, c'est y être ancré et connu de lui, posséder de la terre est comme avoir un corps ou une voix. Un lieu est une sorte de second corps, un appui dans le monde grâce auquel une personne agit de façon expressive envers les autres ou reste soigneusement séparée d'eux » (p. 29).

Rupert Stasch propose en parallèle une analyse de la tenure foncière, où « même la possession inaliénable de la terre a une dimension fortement temporelle [...]. La routine de l'occupation de la terre par les possesseurs vivants [étant] structurée par des orientations fortes vis-à-vis des prédécesseurs défunts qui ne sont plus présents sur les lieux et vis-à-vis de l'aspect éphémère de leur propre présence » (p. 269). La stratification des relations se fait en termes de gradients – de proche *vs* distant, de

familiarité *vs* altérité – qui se croisent avec la notion d'appartenance. On peut, en effet, être proche, mais ne pas avoir une relation d'appartenance (p. 261). Cette anthropologie de l'espace et du temps offre des outils permettant de théoriser les rapports des humains non seulement aux lieux et entre eux, mais aussi aux plantes et aux animaux, même si ce point n'est guère développé et qu'en fait de non-humains, ce sont principalement les monstres cannibales qui intéressent l'auteur.

De la parenté

Rupert Stasch propose aussi d'approfondir la réflexion sur les relations de parenté en privilégiant les dimensions spatio-temporelles du social : « On devient parents (*relatives*) à travers des histoires contingentes d'interactions et on le reste seulement si on pratique des actes répétés de dons et de coopérations » (p. 267). Le processus de constitution de la parentalité est central à l'expérience de la relation : ainsi la courtoisie (*courtship* ; j'emprunte ce néologisme à Bernard Juillerat) s'oppose au deuil. Et chaque relation d'appartenance contient la prémonition de la perte, par exemple celle des parents (p. 268). On trouve dans ces pages une lecture originale de l'écart générationnel et de la succession des générations, dans un esprit de nuance et de respect des contradictions et des fluidités relationnelles – en contraste marquant avec les analyses classiques dans le domaine de la parenté.

Il y a là aussi une façon d'associer étroitement les événements avec des relations dont la répétition crée l'aspect « structurel » – alors que ces termes peuvent encore être conçus comme antinomiques par certains anthropologues. Pour les Korowai, les « événements sont la vérité des relations » (p. 272). « On interprète les événements selon des catégories de relations et les catégories relationnelles d'appartenance et de distanciation (*estrangement*) sont lues en fonction d'événements démonstratifs » (p. 207). Les événements distinguent et se distinguent, là « réside l'action et la signification » (p. 268). Ainsi, le mariage montre : « un mari se saisissant de [la] fille [ce qui] le met en contact avec [ses parents], sans proportion avec leur absence de relation préalable. Son intrusion crée une situation de proximité sans appartenance » (p. 202). Le versement du prix de la fiancée redresse « cette transgression, [...] créant une distance vivable ». Il s'agit là d'une forme d'« échange » classique dans les ethnographies – et leurs interprétations anthropologiques – et son étude, comme celle des prestations funéraires, mettent en valeur l'originalité de leur interprétation par Stasch. La présentation des relations de parenté combine habilement la terminologie à des dimensions émotionnelles, morales, philosophiques

et à des actes quotidiens de médiations : « les dons de nourriture, le vivre ensemble, se rendre visite, ressentir de l'amour, du manque ou du désir sont aussi des formes de catégorisation » (p. 107). L'analyse des relations à l'oncle maternel bénéficie de cette méthode pour une catégorie classique des études de parenté qui rassemble « toute une problématique d'intimité et de distance combinées ». Plus largement, pour Stasch, et sur un plan comparatiste, l'étude anthropologique de l'oncle maternel gagnerait à être reprise comme portant sur l'« altérité intime » (p. 117).

Ambivalence des signes

De façon comparable, les signes sont interprétés en termes d'ambivalence. La mort est ici au centre de la démonstration. Les médiations des relations sociales étant des voies de séparation autant que de contact, elles sont ambivalentes, susceptibles de se transformer à tout moment d'un point de vue relationnel. Les sujets les utilisent avec leurs potentialités contrastées pour leur travail de deuil. Le temps est la médiation la plus souvent évoquée au moment de la mort, à travers des expressions d'absence, de manque, de tristesse. Le deuil, qui défait l'attachement, est l'inverse de la courtoisie. On contraste le corps vivant au corps pourrissant, opposition thématisée par un repas de larves se développant sur un stipe de sagoutier abattu, le corps et le palmier se décomposant ensemble. On ne se concilie pas les morts en élaborant des « ancêtres » ; on les éloigne et on les craint, bien au-delà de la période du deuil. Les Korowai vivent dans un monde de perceptions quotidiennes existant « côte à côte avec un autre monde habité par une population d'invisibles », gens « de la limite » avec qui ils ont une relation perspectiviste inversant visibilité et invisibilité (pp. 97-98). Les relations aux morts sont puissamment marquées du sceau de l'altérité, de la monstruosité cannibale. Par ces traits – et l'absence d'échanges structurants –, les Korowai ressemblent aux Ankave étudiés par Pierre Lemonnier et Pascale Bonnemère. Et par la forte thématisation de la putréfaction du corps humain, ils évoquent les peuples de Bornéo dont l'ethnographie a fondé la théorie de Robert Hertz sur la mort (1970 [1928]). « Des signes comme un sagoutier, une carcasse de casoar, une maison, le co-résident d'un défunt, ou un paiement en monnaie sont des points de contact durables avec les défunts *et aussi des façons de s'en débarrasser* » (pp. 253-254, je souligne). Plus largement, une caractéristique centrale de la dimension pragmatique de ce système de signes est la mise en relation d'un « événement de signification [se produisant] à un moment particulier [avec] la conceptualisation des relations temporelles de cet événement en d'autres temps » (p. 274).

Ainsi, les médiations relationnelles étudiées par Stasch, outre leur ambiguïté, ont des aspects formels et sémiotiques, et la compréhension des dynamiques des actes qui les mobilisent est de première importance. En cela, ils sont comparables à des « objets d'échanges », comme eux, ils sont multiples, mettant en œuvre des relations composites.

La réflexivité des Korowai sur leurs relations sociales et le poids des significations

Selon la pragmatique korowai, l'usage des signes est central à la nature des systèmes de signes. « Un ordre culturel est constitué des formes et modèles spécifiques d'usage des signes [...] les structures sémiotiques sont des structures de l'action dans le double sens qu'elles l'impliquent et sont "constituées" par elle ». À la « question "qu'est-ce qu'une relation sociale ?" (que j'ai posée et que posent les Korowai) », la réponse donnée est qu'il s'agit d'une question de signification. Ainsi, « la pragmatique de la signification implique ces aspects de la systématité des significations qui ont spécifiquement trait à l'*usage* des signes » (p. 272). Dans cet aspect fondamental de l'implication sociale des significations, il y a d'une part les signes et les autres médiations non verbales porteuses de significations, d'autre part l'usage que les acteurs sociaux font de ces signes ; Rupert Stasch propose une étude intégrée de leurs interactions. Tout comme pour la prise de vue phénoménologique du social, ce travail sur les signes et les significations repose sur des données et une recherche d'anthropologie linguistique de haut niveau. Les références aux travaux des linguistes hollandais Gerrit Van Enk et Lourens De Vries sur la langue des Korowai et les propres matériaux ethnolinguistiques de Stasch apportent dans ce domaine une finesse et une précision qui doivent être soulignées.



Ce livre est pour l'anthropologie une rupture – bienvenue pour l'auteur de ces lignes – avec la problématique anthropologique de l'identité comme outil d'analyse privilégié des sociétés et des cultures. Le ton est donné d'emblée et constitue un des thèmes du livre :

« Selon une tendance dominante de la pensée occidentale, l'unité sociale d'un peuple est fondée sur ses similarités et expériences partagées. Les liens sociaux [...] les plus authentiques, valorisés et intimes sont ceux qui se rapprochent le plus d'un idéal d'identification pure. Une des visées de ce livre est de discréditer ce modèle de lien social [pour une société "tribale" comme les Korowai] » (p. 1).

La centralité de l'altérité et de la fluidité dans le social chez les Korowai « s'oppose frontalement à la notion que les relations sociales dans les

communautés de petite taille spatiale et démographique, fondées sur la parenté, sont de façon prédominante des relations d'identification mutuelle stable » (p. 272). « L'idée que les liens sociaux sont tout naturellement fondés sur l'identification pure a peut-être un attrait durable, mais j'espère que [ce livre] fera qu'il sera encore plus difficile de croire à la réalité humaine de cette idée » (p. 255). « La vie sociale des Korowai, loin d'être organisée par une logique "tribale" d'homogénéité des sentiments et de la conscience, l'est comme un système complexe [*intricate*] d'étrangeté » (p. 250). « L'altérité est une des catégories principales dans lesquelles les Korowai parlent de leurs relations sociales » (p. 2). Voici le clou enfoncé pour une de ces petites sociétés dites tribales, mais *quid* de ces enseignements pour des ensembles plus larges ou même pour nous autres habitants des grandes sociétés du monde « moderne, occidental » ?

Pour parachever la démonstration de la pertinence de l'ambition intellectuelle de ce livre important et original, je regrette que n'y apparaissent pas la description et l'analyse des fêtes régionales des Korowai, la construction des grandes maisons qui les accompagne avec les synchronisations et syntopisations étonnantes de précision des éléments humains et non humains de ces fêtes. En effet, la critique principale qu'on pourrait adresser à la théorie défendue dans ces pages est qu'elle privilégie les relations interpersonnelles ou celles entre entités sociales de dimensions restreintes. Publiées ailleurs (Stasch 2003), les interprétations de ces grandes fêtes, qui ne sont que brièvement évoquées dans cet ouvrage (p. 232), montrent de façon convaincante que la méthode développée ici, principalement pour la naissance, la parenté et le deuil, possède de fortes potentialités aussi pour les expressions du social dans son emprise large et mobilisant des groupes plus importants. Cela aurait renforcé la démonstration de la validité de ces propositions, sans doute bien au-delà de l'anthropologie des seuls Korowai. Il ne fait pas de doute pour moi que l'approche par les relations composites et leurs dimensions combinées d'altérité/proximité/appartenance illustrée dans cet ouvrage pour les Korowai soit pertinente pour d'autres formes sociales. Les nombreuses sociétés d'Océanie et d'ailleurs réputées « structurées par les échanges » offrent à ce modèle d'analyse un champ privilégié. Après s'être étonné que de tels développements théoriques n'aient pas trouvé leur origine dans l'étude de l'une d'entre elles, on se souviendra que certaines des références intellectuelles fondant la démarche de Stasch – Nancy Munn, Roy Wagner – ont fait porter leurs analyses sur de telles sociétés. Depuis les actes et entités explicitement échangés à Gawa, dans le Massim, ou chez les Daribi, l'auteur a déplacé et élargi la réflexion vers les médiations relationnelles des Korowai. Et par-delà les sociétés non occidentales,

et/ou non modernes (on ne sait au juste quel terme utiliser pour les désigner), voici une méthode qui peut faire apparaître de nouveaux enjeux à des sciences sociales largement tétanisées ces dernières décennies par des approches en termes d'« identité ». Pour Rupert Stasch, d'ailleurs, comme pour beaucoup d'« habitants du monde urbain des sociétés industrielles soumises aux moyens de communication de masse, les vies des Korowai sont dominées par la perception que leur société consiste en un grand nombre d'autres, largement anonymes et peu dignes de confiance » (p. 2).

On saura gré à Claude Lévi-Strauss d'avoir très tôt averti des insuffisances de la notion d'identité en récusant le « mythe d'une insularité ». En ce temps-là (1977), l'influence du maître du structuralisme français allait décroissant et, pour certains, son emprise sur le milieu anthropologique était devenue objet de ressentiment. La régression identitaire pouvait se mettre en marche. Comment ce concept venu d'une tendance spécifique de la psychologie américaine (Claval 1996) fut-il aussi puissamment relayé et délayé dans une grande partie des sciences sociales ? Les études d'histoire des idées pourront répondre à cette interrogation. Dans un premier temps, il est clair que ce mouvement se produit quasi simultanément avec un développement, dans les sciences sociales, de thématiques telles que l'individu, les genres, le corps, l'agentivité (*agency*). Quoi qu'il en soit, faisant fi de la révolution épistémologique des structuralismes, qui fut de montrer la primauté des relations dans le social et ses études, une part de la recherche anthropologique voulut se consacrer à des recherches sur l'identité. Plusieurs décennies de travaux dans ce domaine ont surtout montré que l'identité des groupes sociaux était... plurielle et/ou contractuelle. En bref, on sait désormais que le terme lui-même, qui présuppose une unicité ou, selon Stasch, une « unité enracinée dans la similitude » (p. 2), se caractérise, en anthropologie sociale et culturelle, par son inadéquation intrinsèque³. Enfin, les utilisations systématiques et de fort longue date de la notion d'identité – ou de notions proches – par les politiciens du monde dans le cadre de conflits inter- ou intra-nationaux auraient dû d'emblée amener la majorité des observateurs à retourner la réflexion : sa véritable pertinence anthropo-logique résidant non comme outil de réflexion théorique, mais comme objet de recherche en particulier dans des processus de réification et d'instrumentalisation. Il est vrai qu'une réaction à ce mouvement se

3. Ainsi, dans le compte rendu du livre de Richard Jenkins, *Being Danish. Paradoxes of Identity in Everyday Life*, Michaël Busset remarque que l'auteur « insiste [...] sur l'importance de considérer "l'identité" comme n'étant jamais fixée une fois pour toutes et comme intrinsèquement dépendante de son contexte » (2012 : 356).

manifesta implicitement et comme symétriquement en une tendance contrastée, ultra relationaliste, en particulier en anthropologie de la « Mélanésie », autour de l'ouvrage théorique de Marilyn Strathern *The Gender of the Gift* (1988).

L'opposition frontale de Rupert Stasch envers l'identité comme concept anthropologique opératoire pertinent n'implique pas seulement la mise en avant de l'altérité. Il ne suffit pas, en effet, de renverser la perspective, de remplacer l'identité par l'altérité. Évitant les chausse-trappes de l'angélisme moral ou la naturalisation des formes autoritaires (Hobbes) ou fascistoïdes (Carl Schmitt) du social dans lesquels ont versé certains philosophes de l'altérité, Stasch développe une méthode anthropologique fondée sur des observations ethnographiques de qualité qui montrent que les relations ne se résument pas à l'altérité, loin de là. Sa pragmatique méthodologique répond étroitement à la pragmatique korowai, où la notion d'altérité est une orientation centrale des relations sociales, mais toujours en combinaison avec ses formes antithétiques de proximité, d'intimité, d'appartenance. « Les limites de l'altérité sont les points d'unité entre les personnes. Peut-être toutes les relations humaines ont-elles cette organisation paradoxale » (p. 2) par laquelle « un lien social rassemble (*conjoins*) des qualités d'altérité et d'implication » (p. 4).

Université de Strasbourg
Cultures et sociétés en Europe (CSE), Strasbourg
monnerie@unistra.fr

MOTS CLÉS/KEYWORDS : Korowai – altérité/*alterity* – identité/*identity* – relations sociales/*social relations* – Nouvelle-Guinée occidentale/*West Papua*.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Busset, Michaël

2012 « Review of : *Being Danish. Paradoxes of Identity in Everyday Life* (2011) by Richard Jenkins », *Social Anthropology / Anthropologie sociale* 20 (3) : 356-357.

Claval, Paul

1996 « Le territoire dans la transition à la postmodernité », *Géographie et Cultures* 20 : 93-112.

Hertz, Robert

1970 [1928] *Sociologie religieuse et folklore*. Paris, Presses universitaires de France (« Bibliothèque de sociologie contemporaine » 31).

Lévi-Strauss, Claude, ed.

1977 *L'Identité*. Paris, Grasset (« Figures »).

Munn, Nancy D.

1977 « The Spatiotemporal Transformations of Gawa Canoes », *Journal de la Société des océanistes* 54-55 : 39-53.

1986 *The Fame of Gawa. A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.

Stasch, Rupert

2003 « The Semiotics of Wold-Making in Korowai Feast Longhouses », *Language and Communication* 23 : 359-383.

Strathern, Marilyn

1988 *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley, University of California Press.

Wagner, Roy

1967 *The Curse of Souw. Principles of Daribi Clan Definition and Alliance in New Guinea*. Chicago, University of Chicago Press.

1974 « Are There Social Groups in the New Guinea Highlands ? », in Murray J. Leaf, ed., *Frontiers of Anthropology. An Introduction to Anthropological Thinking*. New York, Van Nostrand : 95-122.